



خَد و حکمت مدارا

محمد سروش محلاتی

مقدمه

تقیه، از مسائل مهم فقه است که ریشه در قرآن کریم^۱ دارد و عقل و خرد انسانی نیز حکمت و ضرورت آن را درک می‌کند. یکی از اقسام تقیه، مدارا کردن با فرقه‌های اسلامی است که «تقیه مداراتی» نام گرفته است. بی‌شک، نوع رابطه مسلمانان با یکدیگر و پیوندهایی که امت اسلامی را به یکدیگر نزدیک می‌کند متأثر از این بحث است و به خصوص شیوه برخورد شیعیان با اهل سنت در همین جا تبیین و ترسیم می‌گردد. متأسفانه این مسأله که به شهادت روایات فراوان در دوران ۲۵۰ ساله امامت ائمه علیهم‌السلام یک موضوع مهم و جدی تلقی می‌شده و پیوسته مورد توجه قرار داشته است، در اعصار بعد از دو جنبه جایگاه واقعی خود را در بحث‌های فقهی از دست داده و در نتیجه تأثیر اجتماعی آن کاهش یافته است:

* یکی آنکه بسیاری از ابعاد و زوایای آن، مورد تأمل فقهی و بحث و تحقیق قرار نگرفته است؛ مثلاً صاحب جواهر در مسأله وقوف، تصریح می‌کند که: «این مسأله از مسائل دیگر بیشتر مورد نیاز است که اگر روز ترویه از نظر ما، بر طبق حکم حاکم آنها «عرفه» اعلام شود، شیعه چه وظیفه‌ای دارد؟ ولی فقه‌های شیعه، چیزی در این باره مطرح نکرده‌اند!»



«نعم بیتی شیء مهم تشتد الحاجة اليه وكان اولی من ذلك كله بالذکر وهو انه لو قامت البيئنة عند قاضي العامة وحکم بالهلال علی وجه يكون التروية عندنا عرفة عندهم فهل یصح للامامي الوقوف معهم ویجزی لأنه من احکام التقیة والعسر التکلیف بغيره أو لا یجزی لعدم ثبوتها فی الموضوع الّذی محلّ الفرض منه؟ اجد لهم کلاماً فی ذلك».

*** و دیگر آنکه، ما از آنجا که این نوع تقیه، جنبه «مدارا» دارد و مدارا «انعطاف پذیر» رفتاری در همراهی با مسلمانان دیگر و استحکام پیوندهای یگانگی در برابر بیگانگان است، لذا در اعصار و ازمنه مختلف، محورهای مودت و مدارا باید تبیین شده و با تغییر اوضاع و احوال اجتماعی، مورد بازبینی قرار گیرد. تقیه مداراتی، به عنوان یک «اصل»، راهنما و مبنای عمل برای راهکاری مشارکت امت اسلامی است، در حالی که این اصل راهگشا و راهی بخش، که باید مؤلّد پیوستگی مسلمانان، باشد، در تنگنای بسیاری از قیود فلج کننده قرار گرفته و بجای پویایی و تحرّک مذهبی، گاه بر تردید و تحیر افزوده و ایستایی و توقف را بدنبال آورده است.

از این رو، ضروری است که این موضوع مهم، بر مبنای متون و مدارک معتبر، مورد واریسی و تحلیل عمیق قرار گیرد تا به عنوان منبع انس و الفت، نقش واقعی خود را در جامعه اسلامی باز یابد.

از معدود تحقیقات ارزشمند درباره تقیه که بطور مستقل نگارش یافته، رساله‌ای است از حضرت امام خمینی که با روشن بینی و نگرش عمیق مؤلف، نکات بدیعی ارائه می‌کند. این رساله نشان می‌دهد که حضرت امام در سال‌ها پیش از آغاز نهضت اسلامی و حدود سه دهه قبل از پیروزی انقلاب اسلامی، یکی از نیازهای اصلی امت اسلامی را مورد توجه و تحقیق قرار داده و آنچه را که در دهه‌های بعد درباره «وحدت اسلامی» و دوری از عوامل تفرقه و جدایی مطرح ساخته‌اند، دقیقاً برخاسته از مبانی فقهی خاصی است که در حوزه بحثهای فقهی، بدان دست یافته‌اند.

این مقاله تلاش دارد تا ویژگی‌های اندیشه امام را درباره تقیه مداراتی ارائه کند و ضمن مقایسه با برخی آراء و نظریات دیگر، تفاوت و برجستگی آن را آشکار سازد.

«پرهیزگاری» برابر آن نهاده شده است.^۳ در «جواهر القرآن»، که از تألیفات قرن هفتم هجری است، به همان معنای پرهیزگاری آمده است.^۴ و در «فرهنگ‌نامه قرآنی» که بر اساس ۱۴۲ نسخه خطی کهن، استخراج و تنظیم شده است، «تقاه» به پرهیزیدن، پرهیزکردن و رهایی جستن ترجمه شده است.^۵ ولی فقها در بحث‌های فقهی خود، «قید» خاصی را در مفهوم تقیه اخذ کرده‌اند و سپس بر مبنای این قید، بحث‌های فقهی خویش را بنا نهاده‌اند؛ مثلاً شیخ انصاری تحفظ از «ضرر دیگری» را در مفهوم تقیه دخیل دانسته و آن را چنین تفسیر کرده است:

«المراد هنا التحفظ عن ضرر الغير بموافقه في قول أو فعل مخالف للحق».^۶

و برخی دیگر از فقیهان «التحفظ عن الضرر» را معنی آن دانسته‌اند.^۷ با توجه به این برداشت مفهومی و تفسیر لغوی، فقها معمولاً تقیه را به «موارد ضرر» اختصاص داده و بدان محدود کرده‌اند. حضرت امام خمینی، هرچند در رساله تقیه خویش این موضوع را از دید واژه‌شناسی مطرح نساخته‌اند، ولی در

شاخصه‌های مدارا در دو گرایش فقهی

فقه‌های شیعه، درباره «مدارا با عامه» نگرش یکسانی نداشته‌اند، برخی آنها را در حد «ضرورت و اضطرار» تلقی کرده‌اند و برخی دیگر مدارا با ایشان را به عنوان یک قاعده عمومی پذیرفته‌اند، عده‌ای آن را مستحب شمرده و عده‌ای دیگر واجب دانسته‌اند، برخی به موارد منصوص منحصر ساخته و بعضی در قالب کلی مطرح کرده‌اند و...

از این‌رو، با طرح برخی از شاخصه‌های مدارا در گرایش فقهی رایج، به بیان دیدگاه‌های حضرت امام خمینی^۸ پرداخته و تفاوت‌های دو گرایش فقهی را آشکار می‌سازیم:

۱- مدارا و خوف ضرر

واژه «تقیه» در اصل از «وقایه» مأخوذ است که به معنای «صیانت و نگهداری» است. عالم محقق میر سیدشریف جرجانی (م ۸۱۶)، تقیه و تقاه را به «پرهیز کردن» ترجمه کرده است^۹ و در «لسان التنزیل» (تألیف قرن چهارم یا قرن پنجم) نیز



تقیه، مصداق تقیه تحقق نمی‌یابد:

«التقیة متقومة بخوف الضرر الذي ترتب على تركها و مع العلم بعدم ترتب الضرر على ترك التقية، لا يتحقق موضوع التقية».^{۱۱}

و بر این اساس، آنها، «مدارا با عامه» را از «اقسام تقیه» خارج دانسته‌اند.^{۱۱} و این سخن شگفت‌آور است.^{۱۲} ولی بر اساس تحلیل حضرت امام، جواز یا لزوم مدارا با عامه، بر «خوف ضرر» متوقف نیست؛ چرا که مصلحت کلی جامعه اسلامی، موجب تشریح این نوع تقیه می‌گردد هرچند که شخص کاملاً در امان بوده و هیچ‌گونه نگرانی از ترک تقیه، بر خود و دیگری نداشته باشد:

«لا يتوقف جواز هذه التقية بل وجوبها على الخطر، بل الظاهر أنّ المصالح النوعية صارت سبباً لإيجاب التقية عن المخالفين فتجب ولو كان مأموناً وغير مخالف على نفسه وغيره».^{۱۳}

۲- گستره ضرر

اگر تقیه دائر مدار «خوف ضرر» باشد

تقسیم تقیه به «خوفیه» و «مداراتیه» چنان مشی کرده‌اند که در مفسم - تقیه - چنین قیدی را ملحوظ ندیده‌اند؛ زیرا این قید را تنها مربوط به یک قسم تقیه - تقیه خوفیه - تلقی نموده‌اند. در تقیه خوفی «ترس و واهمه» از «ضرر دیدن» جان یا مال و یا آسیب دیدن حوزه اسلام مطرح است، درحالی‌که در تقیه مداراتی، «وحدت مسلمانان» مورد نظر است، بدون آنکه «نگرانی از ضرر» وجود داشته باشد:

«و المطلوب فيها - المداراة - نفس شمل الكلمة وجرّ مودة المخالفين من غير خوف ضرر».^۸

در حقیقت، فقهای دیگر حتی در مشروعیت و جواز تقیه مداراتی نیز وجود نوعی خطر و ضرر را لازم دیده‌اند و بدون این احساس خطر، مماشات با مخالفین را خارج از دایره حقیقی تقیه شمرده‌اند. لذا شیخ انصاری بر این عقیده است که ملاک تقیه مداراتی آن است که شخص در «معرض خطر» یا «ضرر» قرار می‌گیرد و در اثر رعایت نکردن تقیه، به مرور، خساراتی از ناحیه مخالفان متوجه او خواهد شد.^۹ برخی دیگر نیز درباره این نوع تقیه تصریح کرده‌اند که «بدون ضرر بالفعل» بر ترک

الف) نگرانی از ضرر به «خود» (ضرر به جان، مال، یا آبرو).

ب) نگرانی از ضرر به دیگر «شیعیان»

ج) نگرانی از آسیب رسیدن به حوزه

«اسلام» در اثر بروز اختلاف بین «مسلمانان».

تارة تكون التقيّة خوفاً وأخري تكون مداراة.

و الخوف قد يكون لأجل توقع الضرر على نفس المتقى أو عرضه أو ماله أو ما يتعلّق به.

و قد يكون لأجل توقّعه على غيره من اخواته المؤمنين.

و ثالثة لأجل توقّعه على حوزة الإسلام بأن يخاف شتات كلمة المسلمين بتركها و خاف وقوع ضرر على حوزة الاسلام لأجل تفريق كلمتهم. ۱۶

با توجه به این تفسیر روشن و متین، تقیه را در «حفظ هویت مذهبی» نباید محدود ساخت و از «مصلحت امت اسلامی»، که گاه بارعایت نکردن تقیه مورد تهدید قرار می‌گیرد، نباید غفلت ورزید. متأسفانه به این نکته مهم و اساسی در

و به‌طور کلی به منظور جلوگیری از ضرر و زیان تشریع شده باشد، ضرر و خسارت را چگونه باید تفسیر کرد؟ و با چه مقیاسی باید سنجید؟

برخی تعبیرات فقهی نشان می‌دهد که «مجوز مدارا با عامه» جلوگیری از «ضرر شخصی» است، چرا که اگر شخص مدارا و مماشات با آنها را رها کند و از معاشرت با ایشان دوری گزیند «متضرر» می‌شود.

«ترك المداراة مع العامّة وهجرهم ینجزّ غالباً إلى حصول المباشنة الموجب لتضرّره منهم». ۱۴

و اگر در این باره «توسعه‌ای» قائل شده‌اند، با محور قرار دادن «خوف شخصی» آن را از «شخص تقیه کننده» به «هر شخص دیگری» گسترش داده‌اند و فراتر از آن را، با تعبیر تردید آمیز «لا یبعد»، بدان ملحق کرده‌اند. ۱۵

حضرت امام، هرچند «خوف ضرر» را فقط در «تقیه خوفیه» پذیرفته‌اند و اساساً تقیه مداراتی را دایره مدار خوف ضرر ندانسته‌اند، در عین حال، خوف ضرر را در شعاعی بسیار گسترده‌تر مورد توجه قرار داده و آن را در سه بخش مطرح ساخته‌اند:

يدعون الي محق دين محمد ﷺ
فخشيت ان لم أنصر الاسلام وأهله
أن أرى ثلماً او هدماً تكون المصيبة
به عليّ اعظم من فوت
ولايتكم...»^{۱۷}

۳- استحباب مدارا

تقيه به احکام تکلیفی پنج‌گانه (وجوب، حرمت، اباحه، استحباب و کراهت) تقیسم شده است، و «مدارا با عامه» را در ردیف تقيه‌های «مستحب» قرار داده‌اند. شیخ اعظم تقيه را در صورتی واجب می‌داند که برای دفع ضرری که بالفعل واجب است، صورت گیرد، ولی اگر ترک تقيه «تدریجاً» به ضرر و خسارت منجر شود، تقيه را مستحب می‌داند و با این ملاک، چون ترک مدارا با عامه و دوری از معاشرت با آنها را غالباً منجر به ایجاد فاصله بین شیعه با آنها و متضرر شدن از ایشان تلقی می‌کند، لذا تقيه مداراتی را مستحب می‌شمارد:

«و المستحب ما كان فيه التحرز عن
معارض الضرر بأن يكون تركه مضياً
تدریجاً الى حصول الضرر كترك
المداراة مع العامة...»^{۱۸}

بحث‌های بزرگانی مانند شیخ انصاری که به تفصیل به موضوع پرداخته‌اند، توجهی دیده نمی‌شود. آیا می‌توان گفت که این غفلت در پدید آمدن شکاف‌های بزرگی که امت اسلامی را با خطرهای جدی در مقابل بیگانگان مواجه ساخته است، بی‌تأثیر بوده است؟

شگفت‌آورتر آنکه، درحالی این خلأ و کمبود در بحث‌های فقهی پیشینیان رخ داده است که در متون اصیل مذهبی، به این موضوع سرنوشت‌ساز کاملاً توجه شده است و پیشوایان معصوم بدان تذکر داده‌اند؛ مثلاً حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام حضور اجتماعی و همکاری حکومتی خود را پس از وفات پیامبر خدا و غصب خلافت، بر همین اساس تبیین فرموده است که: اگر «نگرانی» از «آسیب رسیدن به اسلام» نبود، دست یاری و مشارکت را همچنان کنار می‌کشیدم، ولی مگر می‌توان از خوف ضربه به پیکر دیانت - حتی با عدم مشروعیت حکومت - با مسامحه گذر کرد و بر سرنوشت اسلام بی‌تفاوت ماند؟ مگر مصیبت آسیب‌دیدن اسلام نبوی از مصیبت آسیب دیدن ولایت علوی کمتر است؟

«... فامسکت یدی حتی رأیت
راجعة الناس قد رجعت عن الإسلام

برخی از فقهای متأخر، کلام شیخ را از این جهت مورد مناقشه قرار داده‌اند که چون تقیه متقدم به خوف از ضرر در صورت ترک آن است، لذا در صورتی که «علم به عدم ترتب ضرر» داشته باشیم، موردی برای تقیه - ولو مستحب - وجود ندارد.^{۱۹}

و البته چنین اشکالی - با صرف نظر از ایراد مبنایی به آن - متوجه شیخ اعظم نیست؛ زیرا شیخ انصاری هرگز فرض «علم به عدم ترتب ضرر» را مطرح نکرده و تقیه مداراتی را بر آن منطبق نساخته است. بلکه او چون منطقه فراحی برای تقیه مداراتی - در خارج از چارچوب تقیه خوفیه - قائل است، لذا تقیه خوفیه را به موارد ضرر بالفعل، و تقیه مداراتی را به موارد ضرر تدریجی اختصاص داده است، از این رو در نظر او، در هر دو قسم «خوف از ضرر» وجود دارد و اساساً موضوع به عدم ترتب ضرر، در کلام او مطرح نیست. ولی در عین حال، این بیان شیخ، نمی‌تواند «استحباب تقیه مداراتی» را اثبات و «وجوب» آن را نفی کند؛ زیرا:

اولاً - تقیه مداراتی دارای نصوص خاص روایی است و در این روایات، اثری از «خوف از ضرر» و یا «در معرض ضرر

بودن» به چشم نمی‌خورد. از این رو تحلیلی که از این نوع تقیه ارائه شده است، نوعی اجتهاد در مقابل نص است.

ثانیاً - عده‌ای از نصوص روایی، بر «لزوم» این تقیه دلالت دارد:

- «لا ایمان لمن لا تقیه له».^{۲۰}
 - «لو قلت أن تارك التقیة كتارك الصلاة لكنت صادقاً».^{۲۱}

لذا برخی از فقها با توجه به این تعبیرات اکید گفته‌اند: چه تعبیری از این تعبیرات بر «وجوب»، دلالت بیشتری دارد. در حالی که انمه، رعایت نکردن تقیه را به عنوان نفی ایمان تلقی کرده و چنین شخصی را مانند تارک الصلاة معرفی نموده‌اند با اینکه در روایات دیگر نماز حد فاصل بین کفر و ایمان دانسته شده است.

ثالثاً - اگر ترک تقیه بگونه‌ای است که شخص را در معرض ضرر قرار می‌دهد - با صرف نظر از نصوص خاصه - باز هم باید چنین تقیه را واجب شمرد و اقدام به عملی که در نزد عقلا، خطر آفرین است و منجر به ضرر خواهد شد، نمی‌تواند جایز شمرده شود، لذا در باب روزه نیز فقها بین روزه‌ای که «بالفعل» موجب ضرر می‌گردد و روزه‌ای که «منجر» به ضرر می‌شود،



به عنوان مصادیق روشنی از یک «اصل کلی» در روایات بیان شده است و مورد را نباید مخصّص دانست؟
 شیخ انصاری، تقیّه مداراتی را محصور در این چند مورد می‌داند و همراهی و ماشاات با دیگر فرق اسلامی را در موارد دیگر مجاز نمی‌داند:

«اما المستحب من التقیّه فالظاهر وجوب الاقتصار فيه على مورد النص وقد ورد الحثّ على المعاشرة مع العامّة وعیادة مرضاهم و تشیيع جنازتهم والصلاة فی مساجدهم والأذان لهم فلا يجوز التعدّي عن ذلك الى ما لم یرد النص من الأفعال المخالفة للحق کذمّ بعض رؤساء الشيعة للتحبّب اليهم»^{۲۴}

این سخن شیخ، با مبنای وی ناسازگار است که می‌فرمود: «المستحب ما كان فيه التحرّز عن معارض الضرر بأن يكون تركه مفضياً تدريجاً إلى حصول الضرر كترك المداراة...»^{۲۵} زیرا شیخ در این مبنا، یک ملاک کلی را در استحباب تقیّه پذیرفته است، لذا در هر مورد که این ملاک تحقق یابد و شخص با ترک مدارا در معرض ضرر -ولو تدريجاً- قرار گیرد، تقیّه برایش

تفاوتی قائل نیستند و هیچ‌یک را مجاز نمی‌دانند.

حضرت امام خمینی رحمته الله با تصریح با اینکه تقیّه مداراتی، دائر مدار خوف نیست، آن را «واجب» می‌داند.

«... الظاهر أنّ المصالح النوعيّة صارت سبباً لإيجاب التقیّه عن المخالفين «فتجب التقیّه» وکتمان السر ولو كان مأموناً وغير خائف على نفسه وغيره»^{۲۲}

لذا در پیام‌های خود به حجاج بیت‌الله الحرام نیز بر «لزوم» روش‌های مبتنی بر مدارا تأکید نموده و بی‌اعتنایی بدان را مجاز ندانسته‌اند:

لازم است برادران ایرانی و شیعیان سایر کشورها از اعمال جاهلانه که موجب تفریق صفوف مسلمین است احتراز کنند و لازم است در جماعات اهل سنت حاضر شوند»^{۲۳}

۴- مدارا و تنگنای موارد

آیا تقیّه مداراتی با عامه «اختصاص» به «موارد منصوص» از قبیل عیادت از بیماران و نماز در مساجد آنها دارد و در غیر از آن مطلوب نیست و یا اینگونه موارد

مجاز خواهد بود و نیازی به یافتن «نص» در تک تک موارد و استناد به آن وجود ندارد. و اگر از این مبنا صرف نظر شود و در معرض ضرر قرار گرفتن، ملاک تقیه مداراتی نباشد، شعاع تقیه مجاز باید توسط روایات تعیین گردد و البته در روایات این نوع تقیه اختصاص به چند مورد نیافته است بلکه قاعده‌ای کلی در این باره مطرح شده است و گستره تقیه بسیار فراتر از آن است:

«التقیة فی کلّ شیءٍ الا فی النبیز
والمسح علی الحقیین»^{۲۶}.

و در برخی روایات موارد فوق، به‌عنوان مثال، و پس از ذکر یک دستورالعمل کلی بیان شده است؛ مثلاً در صحیح همام آمده است:

«ایاکم أن تعملوا عملاً تعیر به فان ولد السوء یعیر والده بعمله کونوا لمن انقطعتم الیه زینا ولا تکنوا علیه شیناً صلّوا فی عشائهم و عودوا مرضاهم و اشهدوا جنازتهم...»^{۲۷}

همچنین در نص معتبر دیگری یک «قاعده کلی» وارد شده است:

«... کل شیء یعمل المؤمن بینهم

لمکان التقیة ممّا لا یؤدّی الی الفساد
فی الدین فانه جائز»^{۲۸}.

و نیز از روایات عام، حدیث معتبری از حضرت صادق علیه السلام است که فرمود:

«ما صنعتم من شیءٍ أو حلفتم علیه
من یمین فی تقیة فأنتم عنه فی
سعة»^{۲۹}.

امام خمینی رحمته الله، تقیه مداراتی را به‌عنوان یک قاعده پذیرفته‌اند و با توجه به نصوص فوق، آن را به چند مورد، محدود نکرده، بلکه در یک برداشت کلی آورده‌اند:

«الظاهر منها الترغیب علی العمل
بطبق آرائهم واهوائهم و اتیان الصلاة
فی عشائهم و کذا سائر
الخیرات»^{۳۰}.

از این رو باید گفت که مدارا با عامه، یک اصل کلی تلقی می‌شود؛ لذا اوضاع و احوال اجتماعی هر عصر و شرایط زمانی و مکانی هر شخص، در یافتن مصادیق و موارد آن مؤثر است و با توجه به تغییراتی که به ملاحظه شرایط اجتماعی و روابط مسلمانان با یکدیگر رخ می‌دهد، مصادیق تقیه مداراتی انعطاف‌پذیر و قابل قبض و



همچنین این امکان وجود دارد که شخص با حضور در نماز جماعت عامه، قصد جماعت نکنند و درحالی که قرائت و اذکار را شخصاً و به آرامی انجام می‌دهد، بگونه‌ای وانمود کند که دیگران متوجه نماز فرادای او نشده و گمان برند که او نیز مانند دیگر نمازگزاران اقتدا کرده و نماز خود را به جماعت می‌گذارد.

بر این مبنا هیچ مکلفی حق ندارد که با امکان حیله، به تقیه رو آورد و هرکس که می‌تواند با اِعمال حیله، خود را از همراهی واقعی با عامه برهاند، وظیفه دارد که احکام مذهب خود را دقیقاً رعایت کند. امام خمینی علیه السلام نه تنها به کارگیری چنین روش‌هایی را واجب نمی‌داند، بلکه آن را مرجوح می‌شمارد؛ زیرا ائمه علیهم السلام مدارا با عامه را بگونه‌ای مطرح ساخته‌اند که با بکارگیری حیله منافات دارد:

«لازم نیست که افراد به اِعمال حیله متوسل شوند و با حیله خود را از حضور در جماعت آنها خلاص کنند؛ زیرا برخی از روایات صراحت در آن دارد که حضور در جماعت آنها و اقامه نماز با آنها فضیلت داشته و همچون نماز با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است. بدون تردید، اینگونه تشویق‌ها و ترغیب‌ها از سوی ائمه با

بسط است و نمی‌توان بر مصادیق روایی جمود داشت.

مدارا و حیله رفتاری

بر اساس یک نگرش فقهی در روابط با عامه، قبل از تقیه مداراتی، باید از شیوه‌های غلط انداز که مخالفین را به اشتباه وامی‌دارد - حیله - استفاده کرد و در صورتی که امکان بکارگیری روش‌هایی که با حفظ موازین مذهب، موافقت ظاهری با آنها را هم نشان می‌دهد، وجود نداشته باشد، نوبت به «تقیه» می‌رسد. لذا پیش از تقیه، باید تلاش کرد که در قالب‌های مخالف‌پسند به مقررات خاص فقهی عمل نمود تا در اثر «مشابهت صوری» با عامه، آنها ما را موافق خود بیندارند هرچند که در واقع موافقت و همراهی وجود ندارد.

نمونه این حیله رفتاری آن است که فرد شیعی در هنگام وضوگرفتن، آب را از پایین به بالا بریزد، ولی هنگامی که دست را از بالا به پایین می‌کشد، نیت وضو کند. بدین ترتیب، هرچند از نظر صوری موافقت با عامه انجام گرفته، ولی در حقیقت بر طبق احکام فقهی شیعه، عمل انجام شده و در حفظ موازین فقهی، کوتاهی نشده است.

است، این است که چرا از چنین نمازی که همه قیود فقهی در آن رعایت شده و نمازگزار قرائت را نیز انجام داده است به «صورة صلاة» و نه «صلاة حقیقی» تعبیر کرده‌اند. اگر مقصود نماز صوری باشد، همراهی در حرکات نماز کافی است و نیاز به رعایت شرایط واقعی نماز وجود ندارد. مگر نه این است که در روایات معتبر وارد شده است که هرکس فریضه را در وقت خود انجام دهد و سپس «با وضو» در جماعت آنها شرکت کند، خداوند بیست و پنج درجه برایش ثبت می‌کند،^{۳۳} آیا «صلاة صوری» احتیاجی به «وضو» دارد؟ و آیا عامه می‌توانند تشخیص دهند که فردی بدون وضو در جماعت حاضر شده تا این دستور بر ضرورت عدم کشف خلاف حمل شود؟

پرسش دیگر این است که روایات معتبری که نماز با آنها را در صف اول نماز پشت سر پیامبر در صف اول می‌داند^{۳۴} چگونه با این توصیه سازگار است؟ مفاد این روایات صحت صلاة و صحت جماعت و اقتدا است. مگر نماز پشت سر پیامبر «جماعت صوری» است؟ آیا در این روایات فرم جماعت؛ مانند جماعت با پیامبر - یعنی عالی‌ترین و

اعمال حيله منافات دارد؛ مثلاً در روایت امام صادق علیه السلام پس از امر به نماز خواندن با آنها، آمده است: «خداوند به بهتر و محبوب‌تر از تقيه عبادت نشده است» پس مراد به آنها و جلب محبتشان مطلوب بوده و نماز خواندن با ایشان محبوب‌تر است، این‌گونه روایات، با اعمال حيله، ناسازگار است.»^{۳۱}

از جمله حيله‌هایی که برخی از فقها مطرح کرده‌اند، «جماعت صوری» است بدین معنی که نمازگزار در عین آنکه پشت سر امام جماعت قرار می‌گیرد و در صفوف جماعت حاضر می‌شود و اعمال نماز را با آنها بجای می‌آورد، ولی به امام اقتدا نکرده و قرائت نماز را خود انجام می‌دهد. مرحوم آیت‌الله خوئی بر این عقیده است که:

«انَّ الصَّلَاةَ مَعَهُمْ لَيْسَتْ كَالصَّلَاةِ خَلْفَ الْإِمَامِ الْعَادِلِ وَأَمَّا هِيَ عَلَيَّ مَا يَسْتَفَادُ مِنَ الرَّوَايَاتِ صُورَةَ صَلَاةٍ يَحْسِبُهَا الْعَامَّةُ صَلَاةً وَائْتِمَاماً بِهِمْ وَ مِنْ هُنَا لَمْ يَرِدْ فِي الرَّوَايَاتِ عُنْوَانُ الْإِقْتِدَاءِ بِهِمْ بَلْ وَرَدَ عُنْوَانُ الصَّلَاةِ مَعَهُمْ... فَلَا دَلَالَةَ فِي شَيْءٍ مِنْ الرَّوَايَاتِ عَلَيَّ أَنَّهَا صَلَاةٌ حَقِيقَةٌ.»^{۳۲}

اولین پرسشی که در این باره مطرح



بافضیلت‌ترین جماعت - دانسته شده است؟

پرسش سوم این است که چطور برای اثبات صحّت جماعت، به دنبال دلیلی با لفظ و تعبیر «اقتدا» هستند و دلالت «الصلاة معهم» را بر جماعت کافی نمی‌دانند، در حالی که در موارد دیگر نیز معمولاً از این تعبیرات برای جماعت استفاده شده است؛ مثل «خلف»، «فی جماعه».

قابل توجه است که در برخی از روایات، بر لزوم اعاده نماز پس از جماعت با آنها، و یا ادای نماز قبل از جماعت با آنها، تأکید شده است، ولی حضرت امام با بررسی آنها، هیچ‌یک را از نظر سند و دلالت تمام ندانسته و لذا فرموده‌اند که در قبال روایاتی که جماعت با آنها را صحیح می‌داند، معارضی وجود ندارد.^{۳۵}

نگرش مجدد

تقیه مداراتی هر چند در فقه شیعه مورد توجه قرار گرفته، ولی غالباً با سخت‌گیری‌هایی توأم بوده است که برای عوام شیعه کمتر جاذبه داشته و آنها ترجیح می‌داده‌اند که خود را از صحنه تقیه مداراتی خارج ساخته و حتی الامکان اعمال عبادی خود را به شکل انفرادی و دور از چشم

عامه و با اطمینان خاطر به صحت آن و رعایت حدود خاص آن، انجام دهند.

چرا که از یک سو فقیهی مانند صاحب مدارک، جواز تقیه را مشروط به «عدم مندوحه» و ناچاری تلقی می‌کند و در نتیجه با وجود گریزگاه و مفزی از خطر، آن را مجاز نمی‌داند^{۳۶} با این نگرش، شیعه پیوسته باید برای تقیه کردن به محاسبه ضرر و خطر پردازد و با بررسی گریزگاه‌ها و راه‌های فرار، چنانچه راهی برای فرار از جماعت عامه دارد و می‌تواند بگونه‌ای خود را معذور جلوه دهد و یا بهانه‌ای برای خود بترشد، از صفوف جماعت جدا شود. از سوی دیگر فقیهی، مانند صاحب مصباح الفقیه، جواز تقیه را مربوط به «عصر ائمه» می‌داند که شیعه به رابطه داشتن با عامه «مضطر» بوده و اگر این رابطه و مراد را حفظ نمی‌کرد، مورد اذیت و آزار قرار می‌گرفت. از این رو ادله جواز تقیه از اعصار دیگر که آنان شوکت و اقتدار خود را از دست داده‌اند، «جزماً»، «انصراف» دارد.^{۳۷} با این برداشت، در عصر حاضر، تقیه وجهی ندارد و موضوع آن منتفی، و آمدش به سر آمده است. چه اینکه شیخ انصاری در یک برداشت مشابه، تقیه را در چارچوب اضطرار قرار می‌دهد و آن

را چاره «انسان مضطر» می بیند. ۳۸

از سوی دیگر، در مقام تقیه کردن، پیوسته به شکل وسوسه آمیز و تردید آفرینی، «احتیاط» به شیعه تلقین شده و چنین وانمود شده است که «ترک تقیه»، موافق «احتیاط» است. از این رو کسی که اعتنایی به مدارا با عامه ندارد و در اجتماع مسلمین از قبیل موسم حج، بر انجام وظایف خویش به شکل فردی ولو مخفیانه و همراه با حيله مقید است، از قدس و تقوای بیشتری برخوردار است؛ به خصوص که چون تقیه مداراتی، حداکثر «مستحب» است، به خاطر رعایت یک دستور استحبابی، نمی توان اعمال واجب را دست و پا شکسته انجام داد!

با توجه به این گونه آموزه های فقهی، می توان حدس زد که مدارا با عامه چه وضعی پیدا می کند و در چنین فضای فکری چه امیدی به الفت مسلمین و اخوت اسلامی می توان داشت، و آیا چنین زلی؟؟؟ از تقیه مداراتی، قادر به تأمین حکمت اساس آن می باشد؟

راستی چرا پس از رحلت پیامبر خدا و در طول دوران امامت، که پیشوایان معصوم و شیعیان به حج می رفتند و کار هدایت و رهبری حج نیز بدست مخالفان

بود و رؤیت هلال توسط آنان اعلام و عید قربان از سوی ایشان مشخص و وقوف به دستورشان انجام می گرفت، هرگز ائمه تخلف نمی کردند و شیعیان خود را به رفتار دیگری راهنمایی نکرده و به اعاده عمل با رعایت موازین، فرمان نمی دادند؟ و چرا در عصر ما اینگونه جریاناتی باب شده و به تعبیر امام خمینی علیه السلام «شیعیان جاهل عصر ما» بدین روش ها روی آورده اند؟

«و لیس بنائهم علیه السلام علی ادراک الوقوف خفاءً كما یصنع جهال الشيعة في هذه الأزمنة». ۳۹

آیا اینگونه رفتارهای جاهلانه، ریشه در فتاوی مبهم و یا احتیاط های خلاف احتیاط، در رساله های عملیه ندارد؟

حضرت امام خمینی در پنجاه سال قبل (۱۳۷۳ قمری) به بررسی مسأله تقیه پرداخت، تا علاوه بر بررسی عمیق یک مسأله فقهی، بدین وسیله یک معضل اجتماعی جهان اسلام را حل کند، لذا او در عصر غربت و مظلومیت اسلام و مسلمانان، با تبیین حکمت تقیه مداراتی، عموم مسلمانان را به هوشیاری در برابر دسیسه های دشمنان اسلام دعوت کرد و فرمود:

«دشمنان اسلام، با تمام قوا سعی در ایجاد تفرقه و اختلاف میان جوامع اسلامی دارند و به هر نام و هر وسیله که شده می‌کوشند تا با درگیری میان مسلمانان زمینه را برای تسلط کامل و مجدد خود بر همه کشورهای اسلامی و چپاول و غارتگری خود مساعد سازند و به همین جهت لازم است از هرگونه عمل تفرقه‌انگیز خودداری کنند که یک وظیفه شرعی و الهی است.»^{۴۱}

چه بسا سرّ این تقیه آن است که با وحدت کلمه مسلمانان و دوری‌شان از پراکندگی و تفرقه، اوضاع امت اسلامی سامان یابد و آنان در زیر امت دیگر ملتها ذلیل و اسیر نباشند و تحت سلطه کفار و سیطره بیگانگان قرار نگیرند...»^{۴۰}

و با همین دید بلند و نگرش وسیع اسلامی بود که وقتی به تشکیل حکومت اسلامی توفیق یافت، همان درک حقیقی از مکتب را در پیام به زائران خدا، مطرح نمود:

● پی‌نوشتها:

- ۱- آل عمران: ۲۸
- ۲- میر سید شریف جرجانی، ترجمان القرآن، ص ۲۹
- ۳- مؤلفی ناشناخته از قرن پنجم و چهارم هجری، لسان التنزیل، ص ۱۹۹
- ۴- محمدبن محمدبن بخارانی، جواهر القرآن، ص ۴۹
- ۵- آستان قدس رضوی، فرهنگ‌نامه قرآنی، ج ۲، ص ۵۲۵
- در معجم مقاییس اللغة (ج ۶، ص ۱۳۱) آمده است: «وقی کلمة واحدة تدلّ علی دفع شیء عن شیء بغیره». و فیروزآبادی در القاموس المحيط (ج ۴، ص ۴۰۱) آورده است: «التوقیه: الکلاءة و الحفظ، تقیته تقیة و تقاة: حذرته.»
- ۶- شیخ انصاری، رساله تقیه، (مکاسب، ص ۳۲۰)
- ۷- میرزا علی غروی، شرح عروة الوثقی (تقریرات آیه‌الله خوئی)، ج ۵، ص ۲۲۱
- ۸- امام خمینی، رساله تقیه، (الرسائل، ج ۲، ص ۱۷۴)
- ۹- شیخ انصاری، هماه، ص ۳۲۰
- ۱۰- میرزا علی غروی، همان، ص ۲۲۵

- ۱۱- همان، ص ۲۷۵ .
- ۱۲- چگونه ممکن است که از صحیحۀ هشام که مربوط به مدارای با عامه است و در آن تصریح به «تقیه» شده است «صلّوا فی عشائره... و الله ما عبد الله بشيء أحبّ الیه من الخباء، قلت و ما الخباء قال التقیة» از یک سو استفاده می شود که در مدارا با عامه، مصلحت نوعیه «اتحاد کلمۀ مسلمین» است و ترتب ضرر بر ترک آن تأثیری ندارد و از سوی دیگر گفته می شود که در «تقیه»، «احتمال ضرر» لازم است و لذا این قسم خارج از تقیه است؟ «هذا القسم خارج من المقسم لعدم اعتبار احتمال الضرر في تركه» (ج ۵، صص ۲۷۴ و ۲۷۵)
- ۱۳- امام خمینی، همان، ص ۲۰۱
- ۱۴- شیخ انصاری، همان، ص ۲۲۰
- ۱۵- همان، ص ۳۲۴
- ۱۶- امام خمینی، همان، ص ۱۷۴
- ۱۷- نهج البلاغه، نامه ۶۲
- ۱۸- شیخ انصاری، همان، ص ۳۲۰
- ۱۹- میرزا علی غروی، همان، ص ۲۲۵
- ۲۰- الحزّ العاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۴۶۱
- ۲۱- همان، ج ۱۱، ص ۴۶۶
- ۲۲- امام خمینی، همان، ص ۲۰۱
- ۲۳- امام خمینی، صحیفۀ نور، ج ۹، ص ۱۷۶
- ۲۴- شیخ انصاری، همان، ص ۳۲۰
- ۲۵- همان.
- ۲۶- الحزّ العاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۴۶۸
- ۲۷- همان، ص ۴۷۱
- ۲۸- همان، ج ۱۶، ص ۱۳۴
- ۲۹- همان، ج ۱۶، ص ۱۳۴
- ۳۰- امام خمینی، رسالۀ تقیه، (الرسائل، ج ۲، ص ۱۹۵)
- ۳۱- همان، ص ۲۰۳
- ۳۲- میرزا علی غروی، همان، ص ۲۷۱
- ۳۳- الحزّ العاملی، همان، ج ۵، ص ۳۸۳ از امام صادق علیه السلام «ما من عبد یصلّی فی الوقت و یفرغ ثمّ یأتیهم و یصلّی معهم و هو علی وضوء الآکتب الله له خمساً و عشرين درجة».
- ۳۴- الحزّ العاملی، همان، ص ۳۸۱
- ۳۵- امام خمینی، همان، ص ۱۹۹



۳۶- سید محمد عالمی، المدارک، ج ۱، ص ۲۲۳

۳۷- حاج آقا رضا همدانی، مصباح الفقیه، کتاب الطهاره، ص ۱۶۶

۳۸- شیخ انصاری، همان، ص ۳۲۳

۳۹- امام خمینی، همان، ص ۱۹۶

۴۰- همان، ص ۲۰۰

۴۱- امام خمینی، صحیفه نور، ج ۱۴، ص ۲۷۶